

Title	河上肇と比較経済思想--河上肇におけるヴェーバー的問題 (河上肇記念講演会)
Author(s)	住谷, 一彦
Citation	経済論叢 (2005), 176(5-6): 588-615
Issue Date	2005-12
URL	http://dx.doi.org/10.14989/66342
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

〈講演〉

河上肇と比較経済思想

——河上肇におけるヴェーバー的問題——

住 谷 一 彦

今日は、河上肇先生の没後60周年ということでこのような盛大な会が持たれて、私としても、東京河上会の一員として大変喜ばしく思っております。

今日お話しする、ここに掲げました題につきましては若干限定させていただきました。私が日ごろなじんでおります、ドイツの生んだ社会学者であるマックス・ヴェーバー (Max Weber) の問題意識を手掛かりとして、河上先生の人と思想を見てみたいということにしております。といいますのも、マックス・ヴェーバーの有名な「プロテスタンティズム倫理と資本主義の『精神』」という論文は、1904年、ドイツの『社会科学・社会政策雑誌』に初めて載りまして、去年がちょうど刊行100年ということで、いろいろなところでそれを記念する催しがありました。この「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」(以下「倫理」論文と略す) という論文の提示した問題は、非常に射程が広く、いろいろな分野に影響を及ぼしておりますし、そこで提起されております論点も非常にさまざまであります。マルクスとオーバーラップするところもありますし、あるいはマーシャルやデュルケムその他ともオーバーラップするところもあります。特に、彼の世界宗教の経済倫理と申しますか、儒教、道教、ヒンドゥ教、仏教、古代ユダヤ教、キリスト教、イスラム教といったような世界宗教、あるいは民族宗教の経済倫理についての研究は、実は、河上肇が生涯を賭して問題にしました経済と道德の間の一致と乖離といいますか、緊張の関係を見ていくうえにも非常に興味深い問題を投げかけているように私は思います。

今日は、その問題にアプローチする一つのキーワード、用語としまして、ヴェーバーといえはすぐに頭に思い浮かびますエートスというギリシャ語がございますが、このエートス論というものの対象としまして、河上肇の人と思想を見てみたいというふうに思います。以下、河上肇の人と思想につきましては、もう実に数多くの方が優れた研究を出していられまして、その意味で、私のこれから話すことも、あるいは屋上屋を重ねることになるかという気持ちがないわけではありません。もう一つ、あらかじめお断りしておきたいのは、私からすれば大先生、「河上肇」論を述べていくわけですが、その中で言及する多くの先生方にいちいち先生という敬称を付けるのも、ちょっと話として煩わしく感じられるかも知れませんので、以下、敬称を略して使わせていただきたいと思います。決して、諸先生を呼び捨てするつもりで使うわけではありませんので、あらかじめご了解いただければ幸いです。お手元に簡単なレジュメをお渡ししてありますが、これを全部お話しする時間が、今日はあるかどうかちょっと分かりませんので、多少はしょることがあるかと思いますが、そのときはお許しを乞いたいと願っております。

私は、初めにヴェーバー的問題というふうに申しましたが、そこにありますように、それはヴェーバーが「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」の中で、宗教と経済、およそ全く違った分野の領域の問題をどのような形で結び付けることに成功したか、そういった一つの社会科学の領域における非常に興味深い問題をヴェーバーはそこで解いて見せたわけあります。その時の手掛かりとなったのが、彼が「エートス」という言葉で呼んだ領域の問題であります。それを、ここでは仮に「ヴェーバー的問題」というふうに呼んでおくことにいたします。河上の人と思想を今まで多くの先学がどういうふうに見てこられたか、いろんな研究がありますが、その中で私は、ここで一応4つにしぼって取り上げてみます。

最初に、河上肇をかなりコンパクトにまとめて、過不足なくといいますか、その中に多くの問題をうまく展開された著書として、父・住谷悦治の『河上

肇』という小冊子があります。父が、昭和12年でしたか、河上肇について赤城和彦というペンネームで書いた文を河上先生自身が読んで、「非常に自分をよく見ている」という評価を自叙伝の中で記しております。ここでは、私の父であるということは別にして、河上の人と思想の一つの評価のパターンとして取り上げてみることにします。

住谷悦治はその本の中で、河上の特徴、特質として5つほど挙げています。1つは、河上の青年時代の教育、あるいは教養。特に吉田松陰の考えに深く影響されていたという事実の指摘です。河上がしばしば使う言葉に、「天下の公器に値するように努めるべきだ」という思想などはその一つの表れです。

次に、孔孟の人道主義——孔子、孟子的な儒教的人道主義の影響。それは、利己心、利他心の区別の問題と関連する第2の特徴です。

3番目に、イエスの聖書における「山上の垂訓」。それについては内村鑑三の影響が非常に強いということと、トルストイの『我が宗教』を読んだときの影響も非常に強いということの指摘があります。それと同じ意味で、伊藤証信の「無我愛の影響」というものが挙げられます。これは、河上における宗教的真理の問題に関連することです。

4番目は、『自叙伝』の中に出てくる「大死一番」というところに書かれております。河上が経験した宗教的真理体得の真義です。そこに書かれている河上の心理状況というふうなものが、一つ特徴として挙げられなければならない。

5番目として挙げているのが、マルクス主義の理想的社会、共産社会に対する確固たる信念であります。

河上にとって社会科学的真理として把握されている思想の中に、住谷はその本で5つの特質を挙げているわけです。問題は、この特質がどのようにひとり的人格者、河上の中に内面的な脈略を取りながら形作られて、一個の「人と思想」となって表れたかという分析になるわけですが、ここに挙げた5つの特徴は、それだけではやや平板で羅列にすぎると思われるかも知れません。そこで全体を脈略づけているものとして、住谷悦治が挙げているのは、先ほど挙げま

した宗教的真理で会得した道といいますか、その真義の達成をさらに生涯にわたって求め続けて遂に社会科学的真理の発見に至る、そういった生涯を通しての道を求める精神、求道の人としての河上肇という描き方をしている点が、この本が河上肇論の標準的な見方と一般に評される所以であると思います。

2番目に挙げられるのは、革命家としての人生をまっとうしたことに、あるいは、挫折を含めてそれを貫いたことに、河上の人としての評価を置く見方でありまして、堀江邑一氏の『河上論』というのは、そういった点で一貫しております。

堀江が見ている点は、河上はその人生において、マルクス主義の中に究極の社会科学的真理を見いだして、その理論と実践との統一を目指して革命家としての人生を歩んだ。そして、その人生の真義を少なくとも主観的にはまっとうしたという確信で終わっている。だから、そういったマルクス主義者としての節操をまっとうしたという視点が、堀江の河上評価となっているわけです。このこと自体に異論を出すわけではありませんが、堀江の見るところでは、革命家としての実践としては、もちろん政治的な実践であるから、それがいろいろな意味で、例えば、革命家として生涯を終えることは、河上の場合果してそれがまっとうな人生であったといえるかどうかという疑問を持つ人が結構いる。そして、それが結局のところ実りがなかったというふうな評価もある。しかし、革命家の人生にとって、その成果が上がったかどうか、実りが多かったかどうかというふうな視点からその人生を評価するのは、正しい評価ではないと堀江は言うわけです。ここまですると、私にはマックス・ヴェーバーではありませんけれども、「政治的な行為の世界においては、信条の純粋性いかんではなく、その行為の結果がいかなるものであったかによって評価される」という、政治の世界の責任倫理の問題が、堀江の河上評価では欠如してしまうことにはならないかという疑問があります。従って、その点については私は堀江の評価に疑問符を付けたいと思います。

3番目の河上評価は、河上肇の人生にはしばしば人を驚かすような行動が多

かった。従って、河上は奇行の人だという評価をする場合です。これは大熊信行氏が、「河上肇を三大奇行の人」と呼んだことでよく知られるようになりました。大熊信行が河上を取り上げて三大奇行というのは、1つは、足尾鉾山鉾毒事件の時に、河上がその演説会を聞いて感動して、その場で自分の身に付けていたもの、羽織とか襟巻きとか、そういったものをすべてその場で渡して、下宿に帰ってからは自分の身につけているもの以外のものを全部、行李に詰めて送り届けた。受け取った事務局のほうがいささか困惑して、「この人は少し精神が変わっているのではないか」と言ったという話があります。次の日の読売新聞には、「篤志の大学生」としてニュースになったというのが第一の奇行だと、大熊が挙げているわけです。

大熊によると、第2の河上の奇行は、伊藤証信の無我愛に参入したということです。それまで河上は、読売新聞に「社会主義評論」を連載しており、これは非常な評判を呼んだわけです。当時、平民社の人たち、社会主義者の堺利彦なども非常に関心をもって読んだ。「いずれ、われわれにもその矛先が及ぶのではないかというふうな気持ちを持ちながら読んだ」と書いていますが、それほど評判だった「社会主義評論」を、この伊藤証信の薦めでやめて、無我苑に参入するという決断をした。しかも、読売新聞もやめてしまった。それほど思い切って飛び込んだにもかかわらず、60日たってまたそこから飛び出した。そういった行動を指しているわけです。

3番目は、マルクス主義者として共産党に入党して、革命家として実践に踏み出したこと。これも大熊によれば、河上の奇行に入るわけです。大熊はちょっと皮肉って言うておりますが、河上は初め、『祖国を顧みて』という本の中でも見せているような愛国的な心の持ち主であるということを知っていたし、かつては北一輝の出した本にも非常に関心を寄せたということも踏まえただうえで、河上が革命家になる場合に北一輝のような国家社会主義のような方向に歩かないで、マルクス主義のほうに行ったのはどういうことであろうかというふうに述べて、河上の場合政治的な決意から革命家になったというよりは、

宗教的な決意に基づいた、倫理的義務感からする決断によってマルクス主義に入ったのであり、それこそは、まさに現代の悲劇であるというべきことだという評価を下しております。大熊のそういった評価はちょっとその表現の仕方に驚かされるところもありますけれども、いろいろと波紋を呼んだことは間違いありません。

次に挙げる、大内兵衛氏の河上論というものも一般に首肯されている1つのパターンであります。大熊にちょっとダブるようなところもありますが、それはこうです。

大内は河上の「貧乏物語」に非常に感激して、河上によって初めて日本における貧乏の存在を教えられ、それに対する河上の人道的センスに感動したと述べたうえで、こういった貧乏の問題を取り上げたのが西洋の経済学であるとするれば、自分は経済学を勉強しなければならないと思ったというふうに書いているほど河上に対して高い評価を下しています。

しかし、大内は、河上の本業である経済学の研究業績についてはかなりシビアでありました。彼の最後の傑作だといわれていた『資本論入門』についても、大内の評価は「これは確かに力作ではあるが傑作ではない」というふうに述べておりますし、『第二貧乏物語』にいたっては、「これは自分の頭で考えた最初の『貧乏物語』に比べると、ほかの人のいろいろな考えを紹介したにすぎない。そういう意味でのセカンド・ハンドの本だ」というふうな評価をしています。大河内一男氏も大体それと同じ評価をしているところを見ると、あながち大内兵衛一人の印象ではないということも言えるかもしれません。

大内兵衛の河上肇論は、そういったさまざまな辛口な批評を交えておりますけれども、最終的には河上に対して高い評価をしています。彼の言葉で言いますと、「日本の社会主義者の先駆者でもあった堺利彦、山川均、櫛田民蔵等々に比べても、日本の社会科学史の中で特殊に大きな位置を占めているのが河上肇である」というふうな評価を下しています。特に河上の偉さは、櫛田を始め

いろいろな人の批判を受けたときに、それをまじめに受け止めて、自らの欠点克服のためにそれを役立てようとした。そういう河上の求道の精神、道を求める一途な精神というものに、大内兵衛は高い評価を下しているといえます。その点では最初の住谷の評価と一致します。

ただ、最後に彼は、「河上肇論はたくさん出ているけれども、自分の見るところでは河上論というのはまだ定まっていない。そしてまた、早急に定まってはならぬと思う」というふうにも言っています。自戒をこめて私は、この講演でも大内兵衛のこの言葉を頭に絶えず置いて述べなければならないだろうと思っている次第です。

今まで挙げた人すべてを通して、一貫して見られる特徴は、河上肇を求道の人、道を求める人、求道の精神の持ち主という点ではすべて共通しているということです。昭和8年に杉山平助が雑誌に発表した「求道の人・求道者・河上肇」というのが、いわば、それを裏書きしているといえますか、一番割切ってパターン化したことになるかと思います。

このように見ていきますと、改めて想起するのは、河上を求道の精神の持ち主と見る視点というものが、河上を見るさまざまな人の共通の視点であるというだけではなく、実は河上自身が自分をそういうふうに規定していたということです。レジュメにありますように、「マルクス主義を奉じながら、宗教的真理なるものの存在を信じている」「その点に私という人間の特殊性がある」という自己評価というものが、これまでいろいろな人が河上を評価したものと合っていると考えていいかと思います。

もしそうだとすると問題は、河上が自ら、自分の「人と思想」というものに対して「特殊性」という言葉でもって限定したということです。この特殊性という限定の中で、一体何を考えればいいのかという問題が生じてきます。河上自身の言葉としまして、彼が晩年に『獄中贅語』の中で「宗教的真理と社会科学の真理について」という一文を書いています。その内容と深くかかわっていることはまず間違いないところであるし、おおかたの人もそういう指摘を

しております。河上自身はそれについて『獄中贅語』でこういうふうに語っております。

「私の自覚するところでは、私をしていったん宗教運動に熱狂せしめた動力が、さらに私を駆ってマルクス主義の研究に専心せしめるに至ったのである」。あるいはこうも言っております。「私はそうした宗教的体験を経て、初めてマルクス主義に出てきたものであって、むしろそれを経験したればこそ、初めてマルクス主義者になり得たとすらいえるのである」と、自分で書いております。

このように見ていきますと、少なくとも河上の人と思想というものを見ていくうえで、彼自身が述べているこの言葉の意味・内容を検討しないと先に進めないということがお分かりいただけるかと思います。私も今日はその点を、従来いろいろな人がこの点に触れてきておりますが、私なりの見方をここでちょっと述べてみたいというふうに思っております。

河上が宗教的真理を体得したのは、先ほど言いましたように伊藤証信の「無我苑」に参入したときでありました。しかし、彼には、その前にいろいろ、それに至る伏線がありました。一つは「無我苑」の雑誌を読んだこと。「無我の愛」に感動したことがその一つです。さらにその前の学生時代には、大学の講義よりも街頭のさまざまな人の演説を聴いて回った。特に、彼の挙げている中でいえば、木下尚江、内村鑑三、阿部磯雄、田中正造等々、当時の演説会でさまざまな影響を及ぼした人たちの演説を聴いて、自分は大学の講義よりもそういった人たちの演説を聴いて影響を深く受けたと言っているくらいであります。

ですから、特に内村鑑三の演説で、有名な山上の垂訓の中の「請わんとするものに与え、請うものを拒むな」ということに、彼は非常に感動したということが書かれています。そのとき河上は、「その山上の垂訓に自分の絶対的非利己主義の至上命令を感じた」と述べております。彼は「私の心の煩悶はそのときに始まる」。「私の心の歴史はそのときに始まった」と回顧しています。この内村の演説で聴いたイエス・キリストの山上の垂訓は、彼がこれまで読み、感動してきた孔子や老子・孟子とといいますか、孔孟の教えで得た感動と全く質を

異にするものであったとさえ述べております。そういう内心の状況を経て、先ほど言いましたような、足尾鉍毒事件のときに自分の身ぐるみ以外は全部与えるというような行動に出たというわけです。それは明治34年の11月のことでした。

さらに明治35年の7月になりますと、彼は、これからは経済学の勉強に専心打ち込んで、必ず後世に名を残すような優れた経済学者になろうという決心を固め、結婚していた秀夫人や家族を郷里に帰らせてしまう。つまり、自分一人が下宿をするという、家族解散の挙に出るわけです。これなんかもちょっと、大熊は挙げていませんけれども奇行の中に入るかもしれません。普通の人にはなかなかこういうことはできない行動ですが、河上はそれをやってのけました。

後に、戦後、アメリカ人の河上肇研究家、ゲイル・バーンスタイン女史が河上秀夫人にインタビューをしたときに、「河上との人生でどういうことが一番の問題だったか」という問いに対して、秀夫人は、「確かに、共産党に入党したときとか、大学を辞めたりとかいろいろあったけれども、自分が一番人生の危機を感じたのは、家族を解散して郷里に帰らされたときだ」という答えをしています。そのときに秀夫人は、「ひょっとすると夫は自分のところに戻って来ないのではないかという予感さえした」と話しておりますから、これは河上の人生の中ではかなり大きな決断であったと云ってよいでしょう。

ところが、河上はそういう大きな決断をしていながら、すなわち、まさに経済学者としてその方向に足を踏み出したその瞬間に、「自分はこの方向に行こうと思ったけれども、これは自分の信念としている絶対的非利己主義の道からすれば正反対の道を歩むことになるのではないか」という疑念を、その瞬間にすでに心に持ったのです。だからこちらの方向に行こうと思いながら、心の中で「自分の歩む道はそれと逆の方向ではないか」というふうに思った。この矛盾が彼を駆り立て、伊藤証信の「無我の愛」の雑誌を読んだときに強く惹かれた所以ではなかったのでしょうか。つまりここに自分の求めている真理があると思ったのではないのでしょうか。さらにトルストイの『我が宗教』を読んで、

自分が思っていた絶対的非利己主義を日常の生活の中で実践した人がここにもいるということを知ったわけです。

こういうことがあって彼は、「社会主義評論」の評判のいい連載ものを打ち切ってまで無我苑に飛び込んだ。ところが、彼はたった60日でまたそこを飛び出した。そのことについては「大死一番」の中にもいろいろ書いてあります。要するに、無我苑に入ってみると、無我の愛を伊藤証信が唱えていて、それは真理あると自分は思うけれども、実際にそれを信仰して無我苑に集まった人たちの日常生活は、その信仰とあまりにも格差がありすぎるというふうに自分は思った。だから、真剣にその教えを伝道しようと思う場合、そういう人たちと一緒に生活を、自分は好ましいと思わない。というわけで、彼らと離れて自分の庵、伝道場を別につくり、そこを拠点として一心にそういった伝道のための心の修行に努めるのです。彼が「大死一番」の中で書いているような宗教的真理はそこで体得するわけです。その描写は非常に心理的な描写ですが、ちょっとご紹介します。

その瞬間の描写です。彼はその前に非常な煩悶に陥る。必死に無我の愛の伝道をしようと思うと、自らの睡眠を減らしてでも伝道に打ち込まないといけない。しかも、それを100%やらないといけないとなると、自分は結局、睡眠する暇がなくなる。最後は衰弱して死に至るということに直面せざるを得ないだろうと、追い詰められていきます。だけど、ひとたび決断した以上は、何としてもそれをやらなければならない。河上は後で書いていますけれども、「自分は、あのときどうして睡眠することを罪だと思ったのか」「よく考えれば、衣服の問題も食事の問題もみんな同じではないか。だけど、そのときにはそれは念頭になくて、ひたすら睡眠だけが自分にとっては罪悪視されていた」というふうに書いています。彼は、睡眠をひたすら節約する他ないという進退窮まった状況の中で、遂に宗教的真理と出会うわけです。

彼によると、「人間は死に面したときでも自分から死のうとは思わない。何とかして生きようと努めるものだから、自分で自分の死を決断することは人間

には経験できないはずだ。だから、自死は普通は経験できないものである」と。ところが、河上によると「自分はそれができた。つまり、自分で自分を殺すことができたのだ」と、彼は書いています。その瞬間、つまり過去・現在・未来を滅した瞬間、自分が死んで生きた瞬間といえますか、その瞬間を、彼はこう書いています。

「座りながら、体を自然の動揺にまかせて浮かばせていた。ちょうど空中を浮くように無常の軽さを覚えた。軽き羽毛に脳を払いなでられていると感じた」と。

この描写でどういうことがそこに生じたかは、もちろん我々には窺い知る余地もありますが、河上はこの瞬間を、真理を実感した瞬間として書いているわけです。私見では、むしろその結果、彼が思い立ったことが大事なことです。

「私はこの五尺の体軀を我と思っていた。しかし、この体を我と思うのは、それを私有物と思っていたからである。これは、自分がしばらく預かっている天下の公器なのである。だから大切に育て上げ、天下のためにささげることが自らの自分の責務である。ただ問題は、絶えず私心の掃滅に努め、この五尺の体軀を真に天下の公器たるに値せしめることにある」と書いています。つまり、彼はそこで宗教的真理に出会う、一般的な用語でいいますと、絶対者との神秘的合一（*unio mystica*）を経験したわけです。そのときに彼は、「自分はそれによって、自分を天下の公器とみなす。天下の公器として自分の体をささげる」と決断したのです。私はこの決断の意味内容が重要であると思います。

これは、宗教社会学的にいうと、いささか例外といえますか、一般的にはこういう神秘的合一という場合は、ヨーロッパでいうと神秘主義の流れ、隠者の思想とつながっていきます。ですから、現世的な、出家ないし隠者になるというケース。逆に現世的には、この世の中で自分が神秘的合一の体験を保持し続けるケース。だから、現世的な神秘主義、あるいは現世的な神秘主義というパターンが、この絶対者、あるいは神との神秘的合一という体験から出てく

る自然なパターンなのですが、河上の場合はそれと「まさに逆」なのです。自分の体を天下の公器として、絶対者の命令（絶対的非利己主義の実現）に役立てようとする。神秘主義の場合は、神あるいは絶対者との合一ですから、自分を神の器として感じる世界なのですが、河上の場合は自分を器としてではなく、すなわち神秘主義的合一の容器としてではなく、自分を絶対者の命令に従ってそれを実現するための道具として、自分を天下の公器として役立たせようというパターンなのです。

マックス・ヴェーバーが宗教社会学で言っておりますけれども、大きくいって、自分を何らかの意味でそういう信仰に走らせた場合、神との神秘的合一の場合には器となる。自分を神の器とみなす。だけど、ジャン・カルヴァンのようなプロテスタントの神学者が言っている場合は、神の絶対的な、図り知るべからざる救いへの予定というものの前に果して自分が選ばれているか、自分は救われているかどうかという確信をどうすれば持ち続けることができるかというギリギリの境地に立たされることになる。その信徒は、神がこの世に対して下す聖意の実現という命令への道具として自分をささげるという方向に行く。だから、その場合は神秘主義ではなく、ヴェーバーの言葉でいえば禁欲主義。そういう場合には、自分を器としてではなく道具と感ずるという禁欲主義的なエートスのパターンだと。

そういうふうに見ますと、河上の場合は神秘主義者と同じような絶対者との神秘的合一を体験しながら、神秘主義的なそういう方向に行かないで、つまり自分を道具とみなす禁欲主義的な信仰のほうに自分を置いたという点では、ある意味で世界でも非常に珍しいケースというふうに考えたほうがいいかと思っています。

いずれにしても、河上の場合はそういうふうには、宗教的真理を体得した瞬間の心境といいますか、それに基づく禁欲主義的な行動様式は、宗教社会学的に見て一つの際だった特徴を持っているということだけは知っておく必要があるかと思っています。

河上は、その後もう一度社会に復帰して読売新聞のジャーナリストとしての生活を歩み始め、さらに戸田海市の推薦で、明治41年に京都大学に赴任することになります。そこで彼は、経済学の研究を自分のこれからの後半世の歩むべき道として選択したわけです。なぜ彼が社会に復帰したときに経済学を選んだのか。これは一つ問われていい問題です。

私もいろいろと調べましたら、この時期ではありませんが、河上が大正4年に『キリスト教世界』という雑誌の中に、「経済学と人生」という小編を載せていることを知りました。ここで彼は、なぜ自分が経済学を選んだかという問いに対して答えています。それをちょっと紹介してみましょう。その編集者の問いが、「なぜ、あなたは経済学を研究されているのか」。それに対して河上は、「自分も一時は経済学をつまらぬものと思って捨てただけに、この質問に自分は大変困っている」と言っております。そこで河上は1つのエピソードを紹介するのです。

そのエピソードというのは、大阪に金持ちの商人がいて、この商人は大のたばこ好き——河上もたばこ好きでしたけれども——その商人はたばこ好きなうえにその道具にも大変凝っているんです。たばこのキセルにお金を掛けて、大変立派なキセルを持っている。それを腰に差して東京に行くんです。が、途中で自分の席の前にかにも人相の悪い、スリの親分みたいな男が座って、盛んに自分の腰に差しているキセルを眺めてしょうがない。「さては、これは本当にスリかもしれない」と用心に用心して、できるだけスキを見せないようにして東京駅に着いた。そしたらその男が彼の所へ来て、「おたく様は大変立派なキセルをお持ちです。実は私はスリなのですけれども、容易にスキを見せなくてとうとう東京駅までスリをすることができませんでした。いやご立派な方だ」と褒められて、私のようなスリの大家がスリができなかったというのは、よほどの人物だと思うから、ぜひお近付きのしるしに一本差し上げたいというわけで、近く of 宿屋に行って食事を共にした。スリの親分は盛んに「立派なキセルですね」「さすが人物でいらっしゃる」とか、商人を褒めるわけです。そ

の大阪商人はすっかり喜んでしまって、「では、これからいろいろとお付き合いいたしましょう」ということになり、スリの親分に「もうそろそろ食事もあるですから、一風呂浴びてこられてはどうですか」と言われ、「じゃあ、お先に一風呂浴びてまいります」と風呂に行った。戻ってみたら、キセルもない。それから、その親分が「キセルを盗むことができないから1,000円で譲って欲しい」と言って——当時の1,000円ですから大変な金額です——、1,000円渡してキセルを親分に譲った、そのときにもらった1,000円もなかった。キセルもないし、もらったはずの1,000円もなく、全部ドロンされてしまった。「さては図られたか」と赤面したけれども、よく考えたら自分に隙があった。「さすが、スリの親分だ」と思って大変感心したというのです。

河上が、なぜこのような話を、自分が経済学を選んだ理由のエピソードに出したか。河上は、このスリの親分は生活に困ってスリをするわけではない。スリは彼にとっては一つのスリルであり、スリをした瞬間に彼にとっては充実感、快感が走るのではないかと。自分が経済学をやっているのも、スリの親分のそれに似ているというのです。経済学にはそういった、どうしても離れられない何か魅力があるというのです。しかし、それだけでは自分が選んだ理由としてはちょっと不足するというので、彼はもう一つ、自分が体験した無我の愛の例を出すわけです。

我々はそういった利己心、利他心という区別をするけれども、こういう自他の区別をするからこの世が地獄に見えてくるのであって、立派な家を建てている人の横を通った場合に、それを羨ましがる前に、自分が無期限に彼に貸している家だと思えばいい。立派な服を着ていれば、それは自分が彼に無期限に貸しているのだと思えばそれでいいじゃないかという答えが無我の愛から出てくる。しかし、確かに信仰としてそれは成り立つかもしれないけれども、実際の生活では一体それがどうなのかと。冠婚葬祭のときには誰しも礼服を着ていく。その礼服は、やはりお金を出さないと手に入らない。計算機を買わないと数字の勘定等々で大変遅れをとるという場合に、計算機も欲しいけれども、これも

お金がないと買えない。そういう意味では、無我の愛だからそれで満足できるというわけにはいかないだろうと。どうしてもそういったときには先立つものがないといけない。だけど、それがいない人たちがたくさんいる。言い換えれば、貧乏というものがあるうちは無我の愛も実現できないのではないか。自分は、貧乏というものがどうして生じて、これからどうなるのかということに関心があって、結局、それが自分を経済学に導いたのだと思うというふうに答えています。「社会にはなぜ貧乏が存在するか」ということを、自分の経済学研究のテーマにしぼったということ、それを無我の愛と関連づけながら答えているという意味で、小編ですけれども、彼が載せた「経済学と人生」というのは、なかなか彼の内面、心の屈折を出している面白い一文だと思います。

河上の物を読んでいて、「求道の人、河上」「求道の精神の持ち主、河上」というふうにだけイメージしていますと、河上肇の人物というものについて一つの先入観といいますか、あるイメージを持ってしまう恐れがあるわけですが、『自叙伝』を読んだり、『獄中日記』を読んだり、書簡を見たりしている人は、そういった先入観なりイメージなりには陥らなくてすむかと思います。私も河上の書いたものを読んでいて「えっ」と思うようなことが幾つあります。それを一つだけ紹介しておきます。

彼が『獄中日記』の中でこういう妙なことを書いているんです。ゴーリキーの文学論で、監獄の囚人に変な魅力を感じたというゴーリキーの述懐が語られている箇所です。「道のはじっこを2人の囚人が手足をつながれて歩いていた。その一人は、大きな図体で黒いひげと馬のような目をして、顔は赤く、深い傷跡があり、恐ろしい形相だった。彼は私を見て突然叫んだ。『その若けえの、おいらと一緒に散歩しようぜ』と。ところが私（ゴーリキー）は、すぐに彼のほうへ向かって走り寄った。それは、ただ彼が異常な人間であったこと、私がこれまで知っていた人間と全く似ても似つかなかった人間だということそれだけの理由からである」というところを紹介しまして、こういうことを言っているんです。「私は、これとまさに似た感情を、いつも手錠をかけられていながら平

気でいる野原という人を見ると惹き起こす。もし、監視員がいなかったら、私はひそかに彼のために何か利益になり、便利になることをしてやったに間違いないからだ。私は、こうした人に対して、一種、恋愛に似たような感情を催すことを意識する」というふうに書いているんです。

これなどは、河上の中のいろいろな感情の一つとして、求道の人とかそういったイメージとどこでどう結び付くのか、ちょっと考えさせられるところです。前に、一海先生とも話し合ったことがあるのですけれども、河上にはどうもナルシズムがあるのではないかと。河上は自分で書いた文章に、自分で自己陶醉しているかもしれないというふうに思わせるところもあります。

だから、河上の人と思想をいう場合にも、どういうふうな形でそれを描くかというのは、小泉首相ではありませんが「人、いろいろ」というふうに思います。ここではそういう側面はあえて外して、エートス論という観点からだけ見ていくので、言うまでもなく、河上の人と思想を論じるうえでは、一面的であることは甘受しなければならないと思います。しかし、なぜ敢えてこの視点をとるかといえば、この面からはじめて河上の宗教的眞理と社会科学的眞理というものの関連を解き明かす、一つの目配りができるのではないかというのが、私の、ここでの講演の趣旨であるからです。

だいぶ時間がなくなりましたのでちょっとはしょらないといけないのですが……。

今挙げた展開の文脈で、「経済学と人生」の中でも触れましたけれども、河上はしばしば、そういった逆説に近い言葉を弄するところがあります。彼は、明治44年4月3日沖縄で「新時代来たる」という舌禍事件を惹き起こす講演をするわけですが、その次に「矛盾と調和」という講演をしました。そこで今言ったような逆説が展開されているのです。「どうして学者は学問をするのか」「もし学問が望んでいるような人を育成したならば、やがて学校はいらなくなるのではないか。そうすると、学問の目的は学校を無くすことにある。だから学問の目的は学問を無くすことにある」「世の中には病人がいる。だから医者

が必要になり、医者が病人を治すということで病院が建てられる。だけど、本当に名医が片っ端から病人を治していったら、最後には病人がいなくなる。そうすると病院もいなくなるし、医者もいなくなるだろう。だから、医学の目的は医学を無くすことにあるともいえる」というわけです。これは、彼に言わせれば、「確かに矛盾はしているけれども、よく考えるとそこに理が通っているから、大いなる意味では調和がとれていると言っている」という趣旨の講演をします。

この講演をする前に、彼が明治44年の4月1日に沖縄に行くのですが、そのときは沖縄の土地制度の研究、地割り制度の研究に行ったわけです。河上を、よく「書斎の中」「象牙の塔」の人物のように考える人もいるわけですが、私は、河上はそうではない、非常にそういう実態調査とか、現実のさまざまな具体的なトピックスというものに興味を持ち、そういうものを追ひ、フォローしていた人だと思います。読売新聞にいたときも、「産業視察記」という資料価値の高い記事を連載し、名古屋からずっと高山を経て、白川村から福井のほうまで行く道筋をたどって、その方面の繊維産業を非常に細かく視察しています。これも当時の実態調査としてなかなか貴重な資料です。

沖縄の地割り制度の研究もそれと同じであって、河上がなぜ沖縄に目を付けたかという動機はいまだに解明されていません。でも、河上はすでに明治44年(1910年)に行っています。のちに柳田国男は『海南小記』を書いて、沖縄に行き、それが彼の民俗学の決定的な転機になった。あれが1920年ですから、沖縄に対して関心を持ったのは、河上のほうが柳田よりは10年早いわけです。そういった河上の、先見的な、学問的な関心がどこでどうやって生じてきたのか、こういうのはまだ解明されていない領域に入ります。

ただ、面白いことに、彼は沖縄に行って、沖縄学の創始者といわれている伊波普猷と出会う。そして伊波普猷と文字どおり肝胆相照らす仲になります。伊波普猷の『古琉球の政治』という本の序文には、「河上肇博士に捧ぐ」という献呈の辞が載っています。そういった交流が伊波普猷との間に生じる。10年後

に柳田が、伊波普猷を訪ねて沖縄に行きますが、ここでも柳田と伊波普猷の間には兄弟のような絆が生じます。ですから、日本の近代思想史の中で伊波普猷、河上肇、柳田国男といった、それぞれの優れた個性を持った思想家が、そういう形で沖縄を介して三者関係（トリアード）が成立するというのも、日本の近代思想史の中では面白い、珍しいトピックだといっていいと思います。

ともかくそういう中で河上は、「矛盾と調和」の講演の前に「新時代来たる」という講演をして、そこで、「沖縄には、しばしば愛国心が薄いといわれているけれども、世界史を見ると亡国の中から大思想家、大宗教家が現れる。ユダヤの国が滅びてイエスが現れる。インドの場合も同じくシャカが現れた。だから、大思想家、大宗教家が現れるのは、そういった愛国心の薄い地域からだ」と言ったのが物議を呼んで、河上はさんざん批判され、2週間の予定でいた沖縄滞在を1週間で切り上げて帰るということになる。河上はそれを憤っていて、後に、琉球の地割り制度に関する論文を書いたときにも、彼はそのことにわざわざ触れているぐらいです。

そこで私が注目するのは、その講演の中で彼は初めて、以前に書いた「日本独特之国家主義」という彼の有名な論文の中では取えて価値判断をしなかった、日本の国家主義に対する批判を全面に主張している。これは非常に大事な視点だと思います。

私は、「日本独特之国家主義」は河上の書いた数多くの論文の中でも非常に大事な論文だとかねがね思っていますし、これまでに何度か紹介もしてきました。そこで彼は、日本の精神風土、日本の文化の特徴とヨーロッパの文化の特徴とを比較して、ヨーロッパは個人の人格というものに重点を置いている。そういう意味で人格主義であり、そういう文化を持っているのに対して、日本は個人主義ではなく国家主義だと規定しています。だから、人格ではなくて国格が中心になっている。国格を養成することが日本の場合、文化の中心にあるというふうに対比している。だから、ヨーロッパは民主国だけれども、日本は国主国だと。こういったとらえ方は河上独特のものです。通例の政治学の中にあ

るわけではない。河上は、沖縄に行く前に、すでに日本の国家主義に対してこういったとらえ方をしていたのでした。国格を錬磨し、国家のために学者は真理を犠牲にし、宗教家は信仰を犠牲にする。だから日本には大思想家、大宗教家は現れないのだというロジックを沖縄の地で沖縄の文化風土に止目しつつ、逆転させたわけです。

河上はその中期に、国家主義に対する彼の態度表明として『日本独特之国家主義』を発表した段階では、「自分は、この点については述べない。差し控える」というふうに価値判断を保留していた。ところが沖縄の地でそれを自由に述べたという意味で、この点を私は注目していいトピックだと思い、ここで敢えて取り上げた次第です。この後、彼は日本に帰ってきて、大正4年に文部省の留学生としてヨーロッパに行きます。第一次大戦に遭遇して帰ってきて、その結果を『祖国を顧みて』という本でまとめて発表する。

この本について、河上と榊田民蔵について造詣の深い、法政大学の大島清は、「自分は河上を尊敬するけれども、『祖国を顧みて』の中の河上だけはどうも尊敬できない。あまりにも民族主義的で、ナショナリスティックすぎて、自分は困惑するだけだ」と書いています。確かに、「日本民族の血と手」というのを読むと、そういうふうな気持ちに駆られるかもしれないのです。

私はこの間岩波文庫でこれが刊行されたときに改めて読み直して、河上の場合のナショナリズムとといいますか、国家主義というよりは国民主義と言ったほうがいいのでしょうか、これはちょうどビスマルクの第二帝国の時代のドイツに、国民自由党(national-liberal)という政党があるのを思い出しました。このnational(国民的)とliberal(自由)という、この2つの名前を1つの政党がくっつけて名乗ったというのは、非常にドイツの文化を表わすうえでうまく表現していると思うわけです。河上の中においても、国民的であるということ、自由であるということ、national-liberalという面がずっとあったのではないかと。だから、ある場合にはnational(国民的)なほうへ振り子が行くし、ある場合にはliberal(自由な)というほうに振り子が行くというふうな、私

は、そういう楕円的な構造、中心が2つあるような構造を河上の思想は持っていたような感じがいたします。宗教的真理と社会科学的真理の場合もそうではないでしょうか。ただ、この場合は次元の相違という点で、もっと立体的な重層的な構造となりますが。

だから、『祖国を顧みて』を読んでも、彼は島崎藤村とパリで会ったときに、島崎藤村の「西洋の文化をできるだけ取り入れる。西洋との間に共通なものを認めるような方向で接する必要がある」という考えに対して、「愛国心を忘れてはいけない」というふうに、藤村に対して叱咤激励する。そういったナショナルな面が出てきます。同時に、第一次大戦のときにベルリンを逃れてイギリスに渡ったときに、彼は、ドイツの文化（クルトゥアー）よりは、イギリスの liberal（自由）のほうが好きだということを言っているわけです。

だから、そういうふうな意味では単純にナショナリスティックだというふうに決めるわけにはいかない。ここにも彼にはさまざまな面があるというふうに多元的に見ていったほうがいいように思います。『祖国を顧みて』はそういう性格を持っている本です。特に、日本をヨーロッパに比べて、先進と後進、追いつけ追い越せといったやり方で接してはいけない。そうではなくて、ヨーロッパの文化とはまた違った、独自の個性を持った文化として違った発展の仕方をたどるというのが日本の場合だし、さらに一歩進めれば、日本はヨーロッパと東洋を結ぶ、非常に天佑に満ちた地政学的位置にあるというふうな評価にまでなっていくのです。

そういう性格の、『祖国を顧みて』を書いた後に、先ほどから触れてきました『貧乏物語』が生まれるわけです。『貧乏物語』は、実は河上自身が書いていますように、「過去数十年間、私はいろいろなものを書いてきたけれども、この論文ほどまとまったものはない。自分ではこれが今日までの最上の著作だと思う」と。「聖書の人にはパンのみによりて生きるにあらず、されど、また人はパン無くして生きるものにもあらず」というのが、本書のこの物語の全体を貫く著者の精神の一つであると述べているように、まさに貧乏の問題は、単に

経済問題であるのではなく真の人生問題の一部だというとならえ方をここでしているわけです。

『貧乏物語』の「貧乏」という言葉を、彼は誤解を避けるためにわざわざ定義し直しています。テレビでもありましたけれども、「金持ちAさまと貧乏Bさま」というふうな、「金持ち」と「貧乏」というとならえ方の貧乏ではない。それから、救世軍の救世鍋のような形で貧者に対する慈善という対処の仕方となるような貧乏でもない。そうではなくて、人間が持っている肉体とか知能とか精神とかそういったもの。その中で、知能とか精神とかいうのは目にみえる仕方で捉えられない無形のものであるのに対して、肉体は有形である。だから、肉体を自然の成長のままに伸ばせるように生活条件を整えることが大切である。そういう条件を持っていないものを自分はここで貧乏と呼ぶのだと。経済学の対象となる貧乏はそういう現象だというふうに、わざわざ定義しています。

そういった貧乏退治、根絶のために、彼は方策を3つ挙げています。貧富の格差、あるいは社会改造、最後に、それでは経済と道德の一致という問題が残るということで、誰にもはっきりと分かる奢侈をやめること。奢侈の廃止を取り上げている。確かに『貧乏物語』は、大内兵衛が述べたように一世を風靡(ふうび)することになりました。ちょっと余計な話までしてしまい、時間をとりすぎてしまったので、このレジュメの終わりのほうに飛ぶことにします。

『資本主義経済学の史的発展』は、彼が一番愛着の度合いを強く持った本です。『経済学大綱』という本の序文の中でも、その後編に「なぜ、『資本主義経済学の史的発展』を入れたか」という理由を述べているぐらい、彼としては一番愛着を持った本だと思います。この評価は、櫛田民蔵が、「社会主義は闇に面するか、光に面するか」という有名な論文でこっぴどく批判をしたものですから今では何かもう歴史的な文献に入れられてしまいました。その評価は確かに当たっているといえれば当たっているのですけれども、そのために『資本主義経済学の史的発展』の本当に今も顧みて良いと思える面が脱落してしまった。しかし、私は櫛田民蔵の批判にもかかわらず、この本は河上の傑作だろうとい

うふうに思っています。ある意味では、『資本論入門』『経済学大綱』よりも、私はこのほうが好きですし、本としてまとまっていて、非常にすっきりと読める内容です。しかも、利己心是認の経済学から、利己心否認の経済学へと、全体の構成が非常にダイナミックにできているという点でも、彼にはぜひ、利己心否認の経済学＝利他心是認の経済学を書いてもらいたいという気持ちが今でも強く残っているぐらい興味深い本で、もしお読みになっていない方がいればぜひ読んでいただきたい本です。或る意味では社会思想史の古典といってもよいと思っています。

問題はその後、学連事件等々で自分の教え子たちが捕まって、さらに、自分がやがて総長から辞職を迫られるという事態を経て京都大学を辞職した後は、新労農党の結成、その一員として演説をやる。さらには立候補もするというふうな、非常に目まぐるしく激しい政治的实践の場に彼は踏み込んでいきます。彼も後に書いていますように、こういう政治的实践に入っていくことを、彼は喜んで飛び込んだわけではない。彼としては、それは一つの社会科学的真理を追求する者として、とくにこの場合マルクス主義は理論と実践の統一を指向するがゆえに、政治的实践を一つの義務としてそこに立ち向かう。「そういう義務感というものが自分を支えていた」と、彼は書いています。この結果は、レジュメに書いてありますように、昭和8年1月に逮捕され、9月に入獄をして、懲役5年の判決を受け、昭和12年6月に出獄する。その後は京都に移って東山の寓居（ぐうきょ）で死ぬまでを過ごすという人生になっていきます。

終わりは脱兎のごとくになりましたが、終わりの本講演で述べたかった問題にだけ言及しておきます。そういった河上の人生の中で、彼の人生を特徴づけている、自ら「特殊性」といっている論点、それが獄中で書いた『獄中贅語』に書かれております。即ち「宗教的真理と社会科学的真理」の二頭立ての馬車を自分は乗りこなすことができたと思うという自負を河上が書いている箇所です。それをみると、河上の中では「宗教的真理」と「社会科学的真理」は、まさに統一されて把握されたものとみなしていいわけですが、果たしてそういえ

るのかどうか。というのは、彼自身の書いたものでいきますと、宗教的真理というのは意識を意識する。意識を直^ぢかづけ、直接に意識に反映させるといいますか、反射させる回向返照という形のとらえ方が宗教的真理をとらえる方法だと彼は書いている。その前に、自分の目は自分の目で見ることとはできない。自分の舌は自分の舌で味わうことはできないという例を挙げていますように、宗教的真理も意識の対象としてとらえることはできない。つまり、意識を意識するということとらえ方。回向返照というふうにも言っていますけれども、そういう独特のとらえ方でなければとらえられないと言っています。

逆に、社会科学的真理は外界の資料をもれなく集めて、それを分析・検討してその結論を出す。そういった意味で、意識は外界の事象に向かっている。宗教的真理は内界の意識に向かっている。心に向かっているわけで、「生を見る」というのはそういうことだ。あるいは、不立文字。文字を立てない、それと同じようなことを指しているというふうには彼は言っています。

そうするとどういうふうになるでしょうか。二頭立ての馬車、宗教的真理と社会科学的真理の対立と統一を、彼は見事に使いこなしたと、乗りこなし転覆させることはなかったと言っているわけです。ということは、一方の馬は外界に向かって真っすぐ走る。もう一方の馬は内界に向かって、つまり逆のほうに向かって走るわけですから、これはどう見たって転覆しないわけにいかないんです。それをどうして、転覆しないで乗りこなすことができると河上は言ったのかという問題は、河上は自分では解けたというふうに書いていますけれども、我々が読んでみてもそれが十分に納得できる解き方だとは必ずしもいえない。

最後になりましたけれども、その点を一言だけ述べておきたいと思います。出口勇蔵氏は、河上肇のこの問題に対して、「河上は宗教と経済については、経済倫理の問題でルートを見つけた。だけど、宗教と倫理の問題についてはそれができなかった」というふうに書いています。

宗教と経済とを結ぶ媒介項は二つある。一つは宗教は思想を通して日常の生活に至る。例えばキリスト教は理神論を介して西欧的の市民生活と結びつく。こ

れは宗教が経済にたどりつく一つのケース。もう一つは、宗教から倫理を通して日常の社会的経験にたどり着くケース。これはマックス・ヴェーバーが「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」で見事に解いたように、プロテスタントの禁欲的な職業倫理というものを介して、日常の営利生活というものにたどり着くというルート。この両方がある。つまり思想と倫理という二つの問題が、宗教と経済の間に入る。そういう点について、河上は、知性という面については十分に考慮しながら、利己主義、利他主義の区別でもって経済倫理の問題をとらえた。しかし、それは倫理をも思想（知性の産物）のレベルで捉えており、倫理の問題（思想と区別された）に対しては、彼は十分に目配りが利かなかったという批判を下しています。

私はそれは当たっているように思います。というのは、私の同僚である古田光さんが、河上のこの2つの真理の問題を取り上げたときに、「河上は『山上の垂訓』を聴いたときに、絶対的非利己主義の至上命令を感じたと書いているけれども、絶対的非利己主義という受け止め方は、『山上の垂訓』におけるイエス・キリストに対する信仰というものの受け止め方というよりは、それを一つの倫理的な規範の問題として受け止めたという形が強い。だから、宗教的真理というレベルの問題を、河上は倫理的真理のレベルで受け止めている。そこが問題として一つ残る」「だから、社会科学的真理というものと宗教的真理というものの間には、倫理的真理のレベルの問題が介在している、あるいはそれが媒介していると思えないといけなくけれども、河上は、そこでは倫理的真理と宗教的真理というものがあまりにも近く結び付きすぎていて、社会科学的真理と倫理的真理の問題がなおざりにされている」という批判をしています。

だから、そういうふうに見ますと、マックス・ヴェーバーがプロテスタンティズムに見た、資本主義の精神として把握したような、つまり職業倫理という一つの禁欲的エートスの形成というものを介さないと、宗教における信仰の世界と、経済生活における営利の問題とのつながりがたどれない。そういう側面が河上の場合には落ちていたという批判は、古田光と出口勇蔵の批判を合わ

せるとき、私は当たっているように思います。

問題はその後です。では、その問題を指摘しただけではなく、どうとらえればいいのか。私の理解では、少し大胆かも知れませんが、河上が宗教的真理を把握したとき、その真理の絶対者は、神という人格であっても、あるいは無我の愛（アコスミッシェリーベ *acosmische Liebe*）という無差別愛のような非人格であってもいいわけですが、そういうものに彼が直面して体得した、そのときに、さっき言いましたように、救済宗教というのは、日常、人々に生活の指針をそこからくみ取ることができるような内容を持っていないといけませんが、そういった生活の指針を与えるようなものとして、彼は絶対的非利己主義の信条をそこで把握したわけです。とすると、ヴェーバーのいう神・絶対者の使命実現のための道具として、今度は日常生活の中でそれを確認しないと行けないわけです。それを彼の言葉で言うと「日々、天下の公器たるに値するように努めなければいけない」。これは、文字どおり、日々努めないといけ行けないわけです。自らの信条の証として。

だから、ちょうどヴェーバーが「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」の中で、17世紀のピューリタンの日常生活を描いて、そこでやはり、カルヴァンには絶対者の神の命令を日々拳拳服膺（けんけんふくよう）して、日常の生活の中で生かす。どこに自分の救いが確かめられるかという、救いの確かさをそこで日々証しする。日常生活が信仰ないし信条の認識根拠の場と化するわけです。私は、そういった生活をピューリタンは送ったというふうに書かれているのと、河上の場合には非常に似ているように思います。

だから、宗教的真理を体得した後の河上の日常生活、人生航路というものは、まさにその宗教的真理、無我の愛という信仰の生活。それは彼にとってはまさに宗教的真理の検証の場ですけれども、それが日々確かめられることになる。彼は、日常の生活の中で、自分が天下の公器であるかどうかを確かめる中でしか生かされないという生活をしていった。だから、いってみれば信仰という生活の実在根拠（*real ground*）が、そういった救いの確かさを確かめるための

認識根拠（エルケントニス・グルント）になっている。そういうふうにして、彼は、経済学研究の中のさまざまな場合で、それを自分の中に当てはめていったわけです。最後にそれが自らの把握した社会科学的真理の検証として実践活動に入る。これも彼にとっては自分の体得した宗教的真理の「救いの確かさ」を確かめる一つの社会的行為であると見ていいと思います。

ですから、彼の中の「二頭立ての馬車」という表現は、逆方向でもいいわけです。ただそれを、単に次元が違うというだけではなく、二つの真理を捉える方向が逆である意味は、一方が「救い」という宗教的境地を指しているとすれば、他方はそれが、自らの日々の人生の中で確かめられる生活（実践）という形に置き直されてつかまえられていた、というふうに見ていいのではないかと思うわけです。だから、二つの真理を把握する方法が逆方向であるにせよ、救済と救いの確証という二頭立ての馬車は御者河上によって見事に使いこなされていたと云えるのではないのでしょうか。

そのような彼の生活態度は、先ほど言いましたように、現世内的神秘主義的なエートスではなく、まさにカルヴィニズム的な、禁欲的な、現世内的禁欲主義という生活態度、エートスの形成、あるいはエートスの展開というふうに見たほうが、私は筋が通っているように思います。

しかし、この宗教的真理と社会科学的真理を結ぶ線、彼は自ら、「宗教的真理に至らしめた動力が、自分を社会科学的真理に駆り立てたのだ」と言っている、これを一つの線上で捉えると、「求道者、河上肇」のイメージになるわけです。つまり絶えず真理の道を求めて、最後に社会科学的真理に至り着いたという長い道のりになる。私が今まで話したのではそうではないことになります。道そのものは、すでに宗教的真理を体得した瞬間に河上の中では得られた。

「朝（あした）に道を聴けば夕べに死すとも可なり」という道はそこでもう得られている。その上でまたさらに道を求めるというのはおかしい話です。ごく素朴に考えても、いっぺん得られた道をもう一回、社会科学的真理ということに置き直して求めるというふうな、一つの道の延長線上にあるというところえ方

では、私はやや筋が混乱するのではないかと思うわけです。とするならば、この2つの間のつながりは、「求道者、河上肇」「求道の精神の持ち主、河上肇」というとらえ方ではないとらえ方をして見る必要がある。

それを最後に述べておきますと、彼は、閉戸閑人という生活を晩年に送りましたけれども、世の中から完全に隠居して、単なる孤独な世間とは孤絶した日常生活を送ったというふうな、そういう老残の生活というイメージで、私は受け取ってはいけないのではないかと思うわけです。彼の中には、道を得た者の一貫した心情があった。それがたまたま現れたのが、この1つの有名な詩です。昭和15年に書いた詩です。

「時勢の急に押されて悪性の変質者盛んに輩出す、憤慨の余り窃に一詩を賦す」という題が付いています。

言ふべくんば眞実を語るべし、
言ふを得ざれば黙するに如かず。
腹にもなきことを
大声挙げて説教する宗教家たち。
眞理の前に叩頭する代りに、
権力者の脚下に拝跪する学者たち。
身を反動の陣営に置き、
ただ口先だけで、
進歩的に見ゆる意見を
吐き散らしてゐる文筆家たち。
これら滔々たる世間の輕薄児、
時流を追うて趨ること
譬へば根なき水草の早瀬に浮ぶが如く、
権勢に阿附すること
譬へば蟻の甘きにつくが如し。

たとひ一時の便利身を守るに足るものありとも、
彼等必ずや死後尽く地獄に入りて極刑を受くべし。
言ふべくんば真実を語るべし、
真実の全貌を語るべし、
言ふを得ざれば黙するに如かず。

私は、この詩の中で河上が言っている「真実を語るべし、真実の全貌を語るべし」という言葉に注意を向けたいわけです。つまり、社会科学的真理を彼が追求したという場合に、その真理の追求の動力といえますか、彼を支えていたのは、この歴史的な現実。真実を語ることによって、その全貌を語るということ。これが河上の後半生、社会科学的真理をひたすら追求する河上の動力であったと私は考えます。だから、「真実」という言葉の中に、この宗教的真理と社会科学的真理をつなぐ一つのキーワードというものが含まれているというふうに私は考えるわけです。そういう意味で、河上の言葉「真実を求める柔軟な心」というものは、非常に大切な表現であるし、マックス・ヴェーバーが死の間際に語った「Das Wahre ist die Wahrheit (真実こそは真理である)」という言葉と重なり合うものがあると解しているわけです。以上で私の話を終わります。